Collège de France

L’exégèse du sacrifice comme principe unitaire de l’Avesta

Texte intégral

1 Mesdames,
Messieurs,
Mes amis,

2 Nous avons consacré le cours de cette année, le dernier, à dresser le bilan des recherches en matière de philologie avestique depuis vingt ou vingt-cinq ans. Durant les vingt à vingt-cinq ans qu’a duré, lui aussi, cet enseignement, j’ai essayé d’y contribuer ou, du moins, de les refléter à votre

intention. Mais aujourd'hui, dans cette leçon finale, je ne vais pas faire le bilan d'un bilan. Je vous propose de nous tourner vers l'avenir et de sonder les perspectives ouvertes par la combinaison des trois tentatives récentes pour restituer la structure mobile du corpus avestique, l'intention exégétique qui a présidé à l'organisation du Yasna et le cursus original du rite gâthique.

1. Les cérémonies d'intercalation

3 L'intercalation consiste à introduire dans le Yasna les chapitres du Visprad et, sur cette base élargie, de disposer en alternance les chapitres de l'Avesta ancien ou Staotas Yesniias (Y27.13-Y54.1) avec ceux d'un autre texte. Deux intercalations sont matériellement documentées et donc connues depuis longtemps : certains manuscrits attestent celle du Vidêvdâd et d'autres, plus rares, celle du Vištâsp Yašt. L'édition du Nirangistân par Firoze M. Kotwal et Philip G. Kreyenbroek, entre 1992 et 2009, a fait apparaître que la même utilisation pouvait être faite des Yašts et du Hâdôxt Nask. La pratique de l'intercalation était donc variée et sa haute antiquité est assurée du fait que le texte avestique qui en est le support décrit lui-même celle des Yašts (Vr1.4-9 et 2.6-11, plus confusément Y1 et 2.11-17).

4 En 2007, Prods O. Skjaervø a mis en lumière une double similitude entre le déroulement du Vidêvdâd et celui des Staotas Yesniias où il est intercalé. Les deux textes commencent par l'évocation du mythe des origines (V1-2 et Y29-30) et finissent par celle de la purification finale (V19-22 et Y53-54). Toutefois, comme Skjaervø le souligne lui-même, la concordance est limitée et asymétrique : elle ne porte que sur les extrémités et les chapitres cosmogoniques du Vidêvdâd prolongés des deux suivants précèdent, avec le Y28 en écran, les Y29 et 30 au lieu de les suivre.

5 Quelques années plus tard (2013), Alberto Cantera a renforcé ces observations de quelques compléments qui régularisent et complètent le parallélisme entre les deux textes. La cosmogonie initiale du Vidêvdâd s'ordonne en réalité avec l'*Ahuna Vairiia* (Y27.13), tandis que le début de la cérémonie purificatrice dite du *barəšnūm* (V8-10) semble

correspondre au premier Yasna Haptaŋhāiti (Y35-41). La fin est soigneusement échelonnée : le sacrifice de Sraoša (V18) est assimilé au second Yasna Haptaŋhāiti (entre les Y51 et 53), celui de Zaraθuštra (V19) au Y53 et la purification finale conclut les deux textes (V20-22, Y54.1).

6 L'intervention de Cantera suscite le grave soupçon que le projet d'intercalation est la raison même de la composition des textes et sa mise en pratique le principal facteur, voire le seul, de leur conservation au long des âges.

7 Mais le Vidêvdâd n'est pas le seul texte à faire le récit de l'histoire du monde. Dans les deux descriptions de l'intercalation des Yašts qui nous sont parvenues, le Yašt 19 occupe une position centrale : il est évoqué troisième sur cinq par Vr1.6, dans l'intervalle entre la Gâthâ *uštauuaitī* et la *spəṇtā.mainiiu*, et est mentionné dans le paragraphe 14 de la liste de Y1.11 à 17. Or, le Yašt 19 est le texte le plus évidemment « historique » du corpus avestique. Il retrace l'histoire de la possession du *x*^{v}*arənah* depuis l'épisode cosmogonique de la formation des montagnes jusqu'à l'acte final du *saošiiaṇt* qui abolira le mal et relèvera les morts. Entre les deux événements, il égrène les items successifs qui, dans d'autres Yašts (5, 9, 15 et 17), composent le « catalogue des sacrifiants ». La différence avec le Vidêvdâd est que les épisodes de son récit ne sont pas démembrés pour redoubler ceux que l'on veut bien lire dans les Staotas Yesniias.

8 De toute manière, la comparaison des épisodes du Yašt 19 et de ceux du Vidêvdâd n'a de portée que thématique. Du point de vue de la cérémonie, les deux intercalations diffèrent par leur mode, mais aussi par leur but. Celle du Vidêvdâd vise clairement à composer un vaste rite de purification du monde, celle du Yašt 19 n'a pas de motif qui saute aux yeux. Il nous suffit ici que le zêle purificateur de l'un et l'intention obscure de l'autre soient fondus dans une seule et même histoire, que nous désignons communément comme la « doctrine des millénaires ».

9 Sources :

Prods O. SKJAERVØ, « The Videvdad: its ritual-mythical significance », *in* Vesta S. CURTIS et Sarah STEWART (éd.), *The Idea of Iran 2: the Age of the Parthians*, Londres / New York, 2007, p. 105-141.

Alberto Cantera, « The Old Avestan texts in the Vidēvdād and Visparad ceremonies », *in* Éric Pirart (éd.), *Le sort des Gâthâs et autres études iraniennes* in memoriam *Jacques Duchesne-Guillemin* (*Acta Iranica* 54), Louvain / Paris / Walpole, 2013, p. 25-48.

2. Les Staotas Yesniias et leur exégèse dans l'Avesta récent

10 Si le Yašt 19 et le Vidêvdâd font le récit explicite du cours de l'histoire cosmique selon la doctrine des millénaires, ce n'est pas le cas des Staotas Yesniias, qui, comme corpus constitué, n'ont en principe de rapport avec cette doctrine qu'en vertu d'une exégèse ultérieure. Celle que font indirectement le Yašt 19 et le Vidêvdâd, mais aussi des éléments épars dans l'Avesta récent, permettent de faire un tableau étoffé des relations entre les deux textes « historiques » susceptibles d'être intercalés et les passages des Staotas Yesniias interprétés comme des épisodes de la doctrine des millénaires.

	Staotas Yesniias	Yašt 19	Vidêvdâd	Source exégétique
1.	La cosmogonie : a. l'étincelle cosmogonique : Y27.13 (*Ahuna Vairiia*)	Formation des montagnes (1-8)	Fondation des pays (1) et immortalité manquée de Yima (2)	Y19
	b. l'agencement du monde : Y27.14 (*Aṣ̌əm Vohū*)	Le temps des dieux seuls (9-24)	Aménagement de l'espace terrestre par l'agriculture (3) et des relations humaines par le contrat (4)	Y20 / Vr13.1
	c. l'institution du sacrifice : Y27.15 (*Yeŋ́hē Hātąm*)	Évocation des *saošiiaṇts* nés et à naître (22)	Réticences de Yima envers le sacrifice (2)	Y21 / conjectural pour le Y29
	d. la constitution de l'antagonisme : Y30.3-7	Les adversaires démoniaques (12, 20, 24)	Constitution de l'impureté majeure *nasu* (5-8)	Y19.15, via la citation de Y45.2
	e. la prédiction de la victoire finale : Y30.8-11	Prédiction de la victoire finale (11, 19, 23)	Purgation de la *nasu* (8-11)	Y19.9-11 / Vr13.1
2.	Catalogue des adversaires ou des sacrifiants imparfaits, dont Yima, et leur déroute finale (Y32)	Les héros des origines, dont Yima, et les mythes du *x^varənah ax^varəta* (25-69)		Conjectural
3.	Purgation des défauts internes à la communauté (Y33.1-4)	-	Purgation des impuretés mineures (V14-17)	Conjectural
4.	La première phase finale :	Geste du kavi Haosrauuah (70-77)	Sacrifice de Sraoša (V18)	Y27.6-11

	a. sous l'invocation de Sraoša : apparition aurorale du monde matériel et libation de haoma (Y33.5-14)			
	b. Zaraθuštra procède à l'offrande carnée (Y33.14-Y34)	Zaraθuštra et Vīštāspa (78-57)	Sacrifice de Zaraθuštra (V19)	Y58
	c. La perfection finale du monde (Y34.15)	Le *saošiiaṇt* final (88-96)	La guérison du monde (V20-22)	Yt19.19-23
5.	Les Vr15.2, Vr16.2-3 et Y58 situent le Yasna Haptaŋhāiti (Y35-41) dans le prolongement de Y33-34.			
6.	Les Gâthâs *uštauuaitī* et *spəṇtā.mainiiu* ne sont pas mises en rapport avec un épisode de la doctrine des millénaires. Selon Vr18.1-2, la première garantit le sort posthume (*uštā*) du commanditaire (*nar aṣ̌auuan*) et, selon Vr19.2, la seconde magnifie l'apogée de la lumière diurne.			
4'	La seconde phase finale : a. L'initiale *vohū xšaθrəm* du Y51 donne le ton	4a	4a	Vr20.1, Vr21.3 et FrW4.2
	b. Le nom de Zaraθuštra est mentionné six fois, sur seize en gâthique, entre Y51.11 et Y54.1.	4b	4b	Vr20.2
	c. *mīžda-* est attesté trois fois (Y51.15, Y53.7 et Y54.1) sur huit attestations gâthiques	4c	4c	Vr24.1 et FrW4.1-3

11 1. L'alternative entre Y27.13-15 (Y19-21) et Y28-30 (Vr13) recouvre clairement les deux théories sur la première division textuelle des Staotas Yesniias : soit les trois formules liminaires (Vr1.4 et 2.6), soit les *tišrō paoiriia* « trois premières *hāitis* » (Vr13).

12 1a. Les deux cosmogonies se situent déjà au moment de la création du monde matériel et celle du Vidêvdâd est d'emblée contaminée par le mal. La seule source exégétique qui fasse état d'une création *mainiiauua* antérieure à la création *gaēiθiia* est le commentaire *Bag* de Y19-21.

13 1b. Vr13.1 relève la répétition du mot *aṣ̌a-* dans chaque strophe du Y28.

14 1c. L'appartenance aux *tišrō paoiriia* mise à part, aucun texte avestique récent ne fait une interprétation cosmogonique explicite du Y29.

15 1d. Y19.15, en démarquant Y45.2, rapporte l'antagonisme immédiat entre les deux *mainiius* (le bon étant assimilé à Ahura Mazdā).

16 1e. Y19.9-11 fait de l'*Ahuna Vairiia* une garantie de vie éternelle et Vr13.1 confirme la prédiction en citant Y30.11 *sauuacā aṣ̌auuabiiō* « les prospérités pour les partisans d'Aṣ̌a », qui, dans la strophe gâthique, contraste avec

drəguuō.dəbiiō rašō « le dépérissement pour ceux de la Druj ».

17 4-4'. La répétition de la phase finale correspond sans doute à la duplication de l'offrande de Haoma et de l'offrande de chair.

18 4a. Sraoša, premier sacrificateur de la création (Y57.2) et patron du *ratu* auroral *ušahina* (Y1.7 etc.), est l'incarnation des rumeurs sacrificielles, dont celle des pierres à pressurer, et, par voie de conséquence, la divinité tutélaire de l'offrande haomique (Y27.6-11).

19 Il ne semble pas que l'exégète récent envisage les phases 4a et 4b comme deux sacrifices distincts, mais comme un seul, entamé par Sraoša, puis annexant Zaraθuštra, les deux noms étant réunis en charnière dans Y33.14. Vr15.2 étend la participation de Sraoša au premier Yasna Haptaŋhāiti et Vr21.3 au second.

20 Haosrauuah porte dans son nom le *srauuah* « rumeur », dont Sraoša est l'allégorie, et il est le seul sacrifiant des catalogues qui reçoive le soutien d'un sacrifice rendu par Haoma (Yt9.18 = Yt17.37).

21 4b. Le Y58, qui se présente comme la fin de la crémation carnée, situe son début au Y34 suivi du Yasna Haptaŋhāiti.

22 4c. Yt19.19 et 23 *vasna frašə̄m ahūm daθən… daθaite frašə̄m vasna aŋhuš* est un double calque de Y34.15 *fərašə̄m vasnā haiθiiə̄m dā̊ ahūm*, tandis que Yt19.11 *yaṯ kərənauuąn frašəm ahūm* l'est de la prédiction de Y30.9 *yōi īm fərašə̄m kərənaon ahūm*.

23 4'. Le processus de la seconde phase finale est censé se dérouler en trois mouvements : déséquilibre du pouvoir (*xšaθra*) en faveur d'Ahura Mazdā (Vr20.1 épingle le *vohū xšaθrəm* initial du Y51 et FrW4.2 rend l'épisode explicite), la rupture de l'obstacle (*vərəθrayna*) durant le Yasna Haptaŋhāiti (Vr20.2) et la conquête finale du prix de victoire (*mīžda*), qui consiste en la résurrection des morts (Vr24.1 et FrW4.3). Si la première et la troisième phase sont inspirées de données lexicales effectives, la seconde est induite de la présence supposée de Sraoša, dieu *vərəθrajan* par excellence et dont le nom est associé au *xšaθra* dans les trois strophes Y33.6, 11 et 14 qui fondent son rôle dans la première phase finale.

24 4’a. L’intervention de Sraoša, dont le nom n’apparaît pas dans ce secteur textuel, est très audacieusement subsumée de Y51.4, considéré à cause de *maržd̆ikā* comme un écho de Y33.11 *sraotā mōi mərəždātā mōi* par Vr21.3 *sraotəmca maržd̆ikəmca yazamaide*.

25 4’c. Y51.22, comme modèle de Y27.15 (*Yeŋ́hē Hātąm*), semble introduire au second Yasna Haptaŋhāiti au même titre que sa recomposition par Vr16.3 ponctuait le premier.

26 Il est clair que pour l’exégète de l’Avesta récent, nonobstant la répétition de la phase finale, l’histoire du monde toute entière est enclose dans la seule Gâthâ *ahunauuaitī*. Il nous faut donc nous interroger sur le rapport entre le rite original de la Gâthâ et l’interprétation qu’en fait l’Avesta récent.

27 Source : Jean Kellens, *Études avestiques et mazdéennes*, Paris, De Boccard, coll. « Persika », vol. 3, 2010, et vol. 4, 2011.

3. Que se passe-t-il dans la Gâthâ *ahunauuaitī* ?

28 Quand le rite ahunavatique prend son cours (Y28), après le choix préalable d’un temps rituel (*ratu* : Y27.13), le feu a été allumé et la vache a été immolée (1). *mainiiə̄uš* … *paouruuīm spəṇtahiiā* « le début du *mainiiu* faste » réfère à la première opération et *š́iiaoθanā … yā xšnə̄uuīšā gə̄uščā uruuānəm* « l’acte par lequel tu reçois l’âme de la vache » à la seconde. Pourtant, les choses ne se présentent pas bien : les hommes et le feu naissant ont besoin de se porter réciproquement secours (*rap* : 2, 3, 6) et la vision d’Aṣ̌a n’est qu’un espoir pieux et impatient (4-5). Ahura Mazdā et le corps des quatre entités fondamentales, rassemblés dans une prière initiale (3), se désunissent et chacun est sollicité séparément (5-8). Face aux divinités, quatre hommes, Zaraθuštra, Vīštāspa, Fərašaoštra et « je » (6-8) « prennent place à la cérémonie des éloges » (9). Le savant signal des rumeurs (*srauuah*) qu’ils envoient aux dieux (10) saura-t-il faire en sorte que se constitue « l’état initial » (*aŋhuš pouruiiō* : 11) ?

29 Pour l’heure, l’acte d’immolation reste vain (29). L’âme de la vache est contrainte à l’immobilité par de mauvaises entités

(1). Quand viendra donc, en dépit de ces puissants adversaires, le moment adéquat (*ratu*) pour l'envoyer vers les dieux (2) ? Cette question donne lieu au premier « interrogatoire » (*frasā*) de la Gâthâ. Après des changements d'interlocuteurs complexes et parfois insaisissables (3-5), Ahura Mazdā répond qu'il n'y a pour l'instant ni moment adéquat, ni maître capable de l'imposer (6). Mais rien n'est perdu car, à défaut de procéder immédiatement à l'offrande carnée, on s'en remettra à l'effet des deux libations *āzūiti* et *xšuuīd*, dont un *mąθra* divin garantit l'usage (7). L'exercice de ce *mąθra* est logiquement placé sous la responsabilité de celui dont il fonde le titre de *mąθrān*, Zaraθuštra (8). La vache insatisfaite émet une plainte ultime (9), dont la terminologie permet de comprendre que le feu rituel est le protecteur auquel elle aspire (les « mains secourables » sont une métaphore usuelle de la flamme).

30 Les manifestations de la présence ignée vont à présent se succéder plus vivement. Les lumières de Y30.1 (*raocah*) et la flamme de Y30.2 (*sūc*) donnent aux dieux et aux hommes la capacité de voir et celle de se déplacer qui, en alternant, permettront leur rencontre dans le sacrifice (Y29.10 à Y30.2). Le processus a pour conclusion le réveil des hommes, qui, à la lumière du feu, reprennent conscience et vision de leur corps.

31 Le « début » dont Y28.1 faisait la demande s'est produit. La flamme maintenant présente du feu, contrastant avec les ténèbres nocturnes où elle est encore noyée, se fait l'image de la lumière diurne et de la conception que les sacrifiants ont d'Ahura Mazdā (3). La confrontation entre la nuit ambiante et la flamme naissante enclenche un processus en chaîne (4) : elle exige que l'on sache faire la différence entre ses acteurs (*vī* + *ci* : 2-3, 6) définis comme *mainiius*, savoir ou non la faire dicte le choix entre la bonne et la mauvaise triade pensée-parole-action (*var* : 5-6) et ce choix se traduit concrètement ou métaphoriquement par un déplacement dans l'espace. À la course des *daēuuas* se ruant vers Aēšma (6) s'oppose le mouvement mesuré de l'hémistiche doublement elliptique 7a (*ahmāi xšaθrā jasaṯ*, « à *lui il* viendra grâce à son pouvoir »). L'accélération de cette

simple venue en une course de chars préfigure la victoire finale (10). Ce processus correspond à la mise en place d'un dispositif antagoniste, qui s'exprime dans la rhétorique de contrepartie (*praise and blame*) et se dissoudra à la fin du Y32.

32 La strophe Y30.11, en même temps qu'elle assure la transition entre les opérations ignées du Y30 et celles du Y31, introduit le motif de l'« alliance » (*uruuata*), qui assure la concaténation avec Y31.1 et réapparaît dans Y31.3, aux abords de la première mention explicite du nom du feu (*ātar*). Le projet du sacrifiant est de nouer autour du feu une alliance dont la strophe Y31.19, parallèle à Y31.3, et Y31.21 (*uruuaθa*) constatent en écho la conclusion. Dès que le nom du feu a été prononcé (en coordination avec *mainiiu* : Y31.3), la métaphore de la langue d'Ahura Mazdā se substitue à celle des mains secourables. C'est, désormais, une présence divine qui œuvre dans le feu et fait de son cercle lumineux un espace où accueillir (*zəuuiia*) les bonnes divinités. La même strophe Y31.4 procède au deuxième rassemblement général de l'opération en cours : celui des entités divines, d'abord avorté (Y28.3), après celui des composantes de la triade (Y30.3) et avant celui des cercles concentriques qui structurent la cohésion sociale (Y31.16).

33 Dès que le nom du feu s'est fondu dans la métaphore de la langue, une succession de verbes signifiant « croître » (*vard* : 4, *vaxš* : 6-7) suggère des manipulations d'activation de la flamme et alterne avec des appels à parler pour communiquer une science divine (*vac / vid* : 3, 5, 6). Cette dernière s'exprime d'abord dans la stipulation d'alliance (*uruuata* : 3), puis dans un *mąθra* qui n'est plus celui des libations, mais celui des objectifs mêmes du sacrifice, la santé et l'immortalité (6). Passées les strophes obscures 8 à 11, qui semblent traduire une prise de conscience cosmogonique, l'appel à parler se mue en une deuxième *frasā* (*fras* : 12-16). Elle s'achève en passant au mode direct (*katārəm*... ?) et en redevenant une invitation à parler dont la forme circulaire (*vīduuå̊ vīdušē mraotū* « que le savant parle au savant ! » : 17) proclame que le transfert du savoir a eu lieu. Sous l'impulsion d'Ahura Mazdā, la science divine est devenue la pensée même du sacrifiant.

34 Après avoir proféré la « strophe de la damnation » Y31.20, le récitant consacre le Y32 à dresser le catalogue de ses antagonistes, en commençant, avec insistance, par les *daēuuas* (1-5). À la fin de la *hāiti*, tous ont disparu (*vī* + *nas* : 15). Quel scénario les a poussés vers la sortie ? Quatre strophes se relaient pour retracer en négatif le cursus rituel qui régit la Gâthâ tout entière :

35 1. Comme Y28.1 (*yāsā*), Y32.1 formule une requête (*yāsaṯ*), mais Ahura Mazdā rejette avec violence celle qui émane des *daēuuas* (2-5).

36 2. Le processus d'accès à l'immortalité qui s'enclenche dans Y31.6 n'est ici qu'un leurre (*dab* : 5).

37 3. Ahura Mazdā lance des injures (*akā mraoṯ* : 12) au lieu de parler pour dispenser la science divine, comme il le fait de Y31.3 à 17.

38 4. Les antagonistes n'obtiennent qu'un retour négatif du pressurage de haoma et de l'offrande de chair (14), qui iront au but dans les Y33 et 34.

39 Sous l'accumulation de ses colères, de ses plaintes, de ses malédictions, le Y32 raconte l'échec d'un sacrifice qui voue ses acteurs à la disparition. Maintenant que l'antagonisme a été dissous et quand les cercles sociaux seront purgés de leurs défauts internes (Y33.1-4), l'apparition des chemins de l'aurore signalera le temps propice à l'accomplissement du moment sacrificiel (de Y33.5 à la fin).

40 La phase Y33 du moment sacrificiel est placée sous l'invocation du dieu Sraoša, patron du *ratu* auroral (*ušahina*) dans le Yasna récent et incarnation des rumeurs sacrificielles, dont celle des pierres à pressurer (peut-être évoquées dans la strophe 9). Son nom est disposé en encerclement du passage tout entier (5 et 14), relayé dans la strophe 11 par l'impératif *sraotā* « écoutez ! » qui ponctue la libation de haoma (*ādā*). Dans l'intervalle entre les strophes 5 et 11, la troisième *frasā* invite les dieux à formuler leurs exigences sacrificielles (7-8), avant qu'il soit fait mention des « belles vivantes *ou* victorieuses de hier, d'aujourd'hui et de demain » (10 : les aurores ?). La libation de haoma a pour effet de rendre la terre-Ārmaiti apte à projeter dans le ciel les lumières diurnes (12-13) et son ingestion de conférer au sacrifiant nommé Zaraθuštra la

légitimité de procéder, avant l'offrande carnée, à son auto-immolation symbolique.

41 La description assez explicite de l'offrande carnée dans les quatre premières strophes du Y34 se prolonge en demande de protection (5-7). Les chemins des bons et des méchants se séparent (8-9) et la terre-Ārmaiti, livrée sans partage à la lumière diurne et à la dévotion des hommes (10), donne force à l'offrande d'immortalité (11). Dans une quatrième et dernière *frasā* (12-14), Ahura Mazdā révèle comment les chemins apparus dans Y33.5 conduiront finalement la *daēnā* « vision » des sacrifiants devenus *saošiiaṇts* « aptes à gonfler » (comme l'aurore gonfle irrésistiblement) au *mīždа* « prix de victoire » sacrificiel.

42 La dernière strophe (15) traduit l'aspiration à la perfection finale et définitive du monde.

43 Sources :

Jean Kellens, « Le jour se lève à la fin de la Gâthâ *ahunauuaitī* », *Journal asiatique*, 301.1, 2013, p. 53-84.

Jean Kellens, « La Gâthâ *ahunauuaitī* dans l'attente de l'aube », *Journal asiatique*, 302.2, 2014, p. 259-302.

4. Essai d'interprétation

44 La Gâthâ *ahunauuaitī*, pas plus qu'une autre, n'a pour but de raconter l'histoire du monde. Son discours est essentiellement la composante verbale d'un processus liturgique qui conduit du plus sombre de la nuit aux premières lueurs du jour, qui ouvrent la voie aux deux offrandes indo-iraniennes traditionnelles : la libation de haoma et la crémation de chair. Ce temps a pour rythme le cycle du feu. D'abord trop humble pour être nommé, le feu devient successivement une aide puissante, puis le langage des dieux, enfin un avaleur de chair qui, rassasié, offre sa protection jusqu'à ce que la perfection finale soit instaurée. Ce processus a ceci de commun avec l'histoire qu'il est conçu comme l'intervalle entre un début et une fin : c'est ce que constatent, en encerclement, Y28.1 *paouruuīm* et, d'une certaine manière, Y34.15 *haiθiiə̄m*. Mais qui, de l'auteur gâthique ou de l'exégète récent, a voulu mettre en parallèle le cours du rite et les péripéties de l'histoire mythique ?

45 À l'évidence, les docteurs auxquels nous devons l'assemblage du Yasna et de ses variantes d'intercalation avaient pleine connaissance de ce qui se jouait rituellement dans la Gâthâ *ahunauuaitī*. L'auteur de Y27.6-11 savait que Y33.5-14 correspondait à la libation de haoma et celui du Y58 que Y34.1-7 était le moment de l'offrande carnée. Ces deux volets du moment sacrificiel ont fourni à l'arrangeur son principe général d'organisation : amplification par anticipation de l'offrande haomique depuis le Y8, amplification par prolongement de l'offrande carnée jusqu'au Y58. Cette copie agrandie a gardé pour charnière la strophe Y33.14 associant le nom de Sraoša, qui répercute le retentissement des pressoirs, à celui de Zaraθuštra, qui va offrir au feu sa part de chair. Et l'intercalation du Vidêvdâd aux fins de produire une grande cérémonie purificatrice est sans nul doute inspirée de la phase déprécative du Y32.

46 Si la transposition du rite relève de la plus exacte fidélité, la mise en perspective historique repose sûrement sur une grande part d'interprétation innovante, car tous les ingrédients de la doctrine des millénaires ne sont pas réunis dans les Gâthâs. Elles accordent certes de l'importance à l'opposition entre l'état mental (*ahu manax´iia*) et l'état osseux (*ahu astuuaṇt*) qui est le fondement conceptuel de ce processus historique, mais, selon la cosmogonie du Y44, les fondations mentales et les fondations osseuses s'entrelacent au lieu de se succéder et les secondes se mettent d'emblée à fonctionner au lieu de rester longtemps statiques. Six mille ans sur les douze mille de la doctrine des millénaires manquent et, comme les trois mille ans qui séparent Zaraθuštra de la fin des temps sont évanescents dans l'ensemble de la tradition mazdéenne, l'histoire gâthique du cosmos se résume au cours d'une histoire mythique traditionnelle, de la cosmogonie au sacrifice d'aujourd'hui.

47 Et encore, mise à part la brève apparition de Yima dans une strophe (Y32.8, malheureusement incompréhensible) du catalogue des antagonistes, les Gâthâs n'évoquent de cette durée que les moments extrêmes qui se confondent avec ceux de la cérémonie et il n'est pas facile de percevoir comment elles les conçoivent.

48 Aucun indice impérieux ne dénonce l'existence d'une doctrine de la fin des temps. La deuxième phase finale (Y51-Y54.1) est le produit d'une exégèse gratuite, qui surexploite deux lexèmes au large spectre sémantique (*xšaθra* et *mīždа*) et tire du néant l'intervention de Sraoša *vərəθrajan*. En réalité, ni le Y51, ni le Y53, ni l'*Airiiaman Išiia* (Y54.1) ne sont fondamentalement eschatologiques. La première phase est légitime, mais son expression est concentrée dans la toute dernière strophe, parallèle à celle des deux autres Gâthâs polyhâtiques (Y46.19 et Y50.11) : Y34.15 cc' *xšmākā xšaθrā ahurā fərašə̄m vasnā haiθiiə̄m dā̊ ahūm*, « par votre pouvoir (et) par la lumière, ô Ahura, rends l'état d'existence parfait et permanent ! ».

49 L'économie extrême de cet ultime vers ne permet pas de déterminer si l'aspiration à la perfection et à la permanence est vécue dans l'attente d'un grand événement final ou avec la simple satisfaction d'avoir réussi une fois de plus à fixer le monde dans l'éclat de la lumière diurne. L'apparition tardive de la seule attestation ahunavatique de *saošiiaṇt* (Y34.13) ne révèle sûrement aucune équivalence avec le Yašt 19, car elle n'est confirmée par aucune autre Gâthâ, mais elle a peut-être été l'occasion d'une exégèse.

50 Le début fait un autre type de difficulté. Si la fin est toujours évoquée à la fin, lui ne l'est jamais au début. Faute d'occuper la position initiale qui serait la sienne si le texte gâthique était de nature intrinsèquement historique, la cosmogonie est difficile à détecter. Abstraction faite de la strophe des *mainiius* jumeaux (Y30.3), où le rite et le mythe sont comme ailleurs indissociables, les passages supposés cosmogoniques se réduisent aux Y29.1-9 et Y31.7-11 dans la Gâthâ *ahunauuaitī*, au très explicite Y44.3-7 dans l'*uštauuaitī* et aux strophes isolées Y47.3 et Y51.7 dans la suite. Tous ont en commun le thème que dessine le verbe *taš* « façonner par menuiserie » avec le nom de la vache (*gao*) pour objet. Comme si le seul acte créateur qui méritât d'être mentionné était la taille de la vache.

51 En conséquence, la « plainte de l'âme de la vache » (Y29) joue dans ce débat un rôle essentiel. Tout au long de sa carrière, de 1952 à aujourd'hui, Helmut Humbach n'a cessé d'insister sur le fait que le Y29 ne relatait pas un mythe, mais

une péripétie du rite en cours. Que la fonction du mode injonctif soit un argument décisif ou non – je crois que l'injonctif aoriste peut, dans certaines configurations syntaxiques, exprimer le passé –, il a évidemment raison. Le Y29 exprime l'inquiétude et l'inconfort de l'immobilité à laquelle les forces antagonistes contraignent l'âme de la vache entre l'immolation et l'offrande dans le feu. La situation constitue bien un moment du rite, mais la discussion complexe et malaisée qui vise à y trouver remède consiste à interroger le modèle cosmogonique. Aucun texte avestique ne dit ouvertement qu'Ahura Mazdā a procédé avant de créer à un sacrifice primordial, mais celui-ci a laissé des traces dans toutes les strates du corpus : la place initiale de la vache dans les listes cosmogoniques de Y51.7 gâthique, de Y37.1 haptahâtique et de Y12.1 moyen-avestique, reflétée par la figure récente de la vache « primordiale » (*aēuuō.dāta*). C'est que, pour sacrifier avant que rien n'existe, sinon l'*Ahuna Vairiia*, il faut commencer par fabriquer une vache. Le dieu créateur, qui a éprouvé cette nécessité dans le néant originel, apprendra au sacrifiant *ušahina* à sortir de l'espace indistinct de la nuit. L'aporie du rite a pour remède la prise de conscience et l'imitation de l'acte cosmogonique.

52 Ce procès a un agent ou, plus exactement, un étudiant expert : Zaraθuštra. Le rôle que lui attribue Y29.8 donne à penser. Le nom de Zaraθuštra n'est attesté que trois fois dans la Gâthâ *ahunauuaitī* (de toutes les autres Gâthâs, pourtant plus brèves, seule la *spəṇtā.mainiiu* fait moins bien), mais sa distribution est remarquable. Y28.6 le mentionne, comme chaque Gâthâ, en tête du catalogue des noms-propres, Y29.8 lui assigne la mission de transmettre l'enseignement cosmogonique des dieux et Y33.14 celle de relayer Sraoša et l'offrande haomique en procédant à l'offrande de chair. Ce cheminement suggère une interprétation qui n'est certes ni celle de la tradition religieuse zoroastrienne, ni celle de cette branche de la tradition scientifique qui n'a jamais voulu rompre avec la perspective théologique de Martin Haug. Zaraθuštra est « le seul qui ait entendu nos leçons » parce qu'il a été le témoin direct de la cosmogonie, comme l'enseigne le commentaire

Bag des trois formules liminaires (Y19-21). Après que la science divine est devenue celle des sacrifiants et que l'antagonisme a été dissous, la libation et l'ingestion de haoma font du *zaotar* en exercice (mentionné dans Y33.6) l'incarnation même de ce modèle archétypique et lui confère la légitimité de disposer de la chair de la vache et de libérer son âme (Y34). Ce qui se joue dans l'insigne strophe Y33.14, c'est la transfiguration du sacrifiant principal. On comprend, dès lors, l'opposition, dans le catalogue des noms-propres, entre la 1re du pluriel de « Zaraθuštra et nous » (Y28.6) et la 1re du singulier de « Vīštāspa *ou* Fərašaoštra et moi » (Y28.7-8). Le « je » récitant exclut Zaraθuštra de son groupe parce qu'il n'y figure pas encore et que l'un des buts de son rite est de l'y introduire pour accomplir le processus qui aboutit à Y29.8, puis à Y33.14.

53 Cette interprétation implique que Zaraθuštra était déjà dans les Gâthâs ce qu'il est dans l'Avesta récent : le théologème d'un homme présent depuis la cosmogonie et qui devient, à la suite des péripéties qui tissent le cursus liturgique, non seulement le modèle, mais l'agent par transfiguration de chaque sacrifice. On perçoit que le sacrifice primordial organisé par Ahura Mazdā au bénéfice de son propre pouvoir créateur exigeait la fabrication d'une victime, mais aussi d'un *zaotar*.

54 Les rapports que nous venons d'établir entre les doctrines et les pratiques de l'Avesta ancien et celles de l'Avesta récent invalident l'explication des origines zoroastriennes par le schéma dialectique. L'Avesta ancien, que ce soit dans sa variante gâthique ou haptahâtique, n'est pas l'expression d'une antithèse qui jette aux poubelles des croyances une vieille religion de type védique. Ses traits constitutifs, restés proches de ceux du Veda, sont bien installés dans une tradition ferme et déjà spécifique. Le renversement de titulature qui fait des dieux de l'Inde ses démons, la haute suprématie d'Ahura Mazdā, la sélection des personnalités allégoriques qui peuplent son panthéon, l'étrange figure de Zaraθuštra sont des données acquises dont il n'illustre pas l'origine, dès lors insaisissable. L'Avesta récent, qui en hérite, n'est ni une réaction, ni un compromis ou une synthèse entre deux systèmes dont l'un se serait voulu la

négation de l'autre, mais l'amplification savante, à la fois fidèle et innovante, des procédures de l'Avesta ancien.

55 La doctrine des millénaires n'est achevée que dans l'Avesta récent, mais les Gâthâs attestent deux de ses schèmes fondamentaux : l'opposition / complémentarité entre l'état mental et l'état osseux, et l'idée d'un homme parcourant l'histoire mythique depuis la cosmogonie jusqu'à sa propre mise au monde, puis rythmant de son intrusion la succession des sacrifices. C'est un long voyage, durant lequel les chameaux ont le temps de vieillir.

56 Nous n'en saurons pas plus parce que le but des Gâthâs n'est pas de raconter les péripéties de l'histoire. Seule leur importe l'incidence qu'elles exercent sur le rite. Ainsi, l'opposition entre le faste et le néfaste, incarnée par les deux *mainiius*, est perçue comme le conflit entre le temps du chaos nocturne et celui de l'ordre diurne qui préside aux offrandes sacrificielles, mais sa constitution dans le cours de l'histoire n'est ni racontée, ni commentée. L'antagonisme n'est pas l'Assaut, et cette distinction nous introduit au cœur même du rapport entre les diverses strates textuelles de l'Avesta : comment s'ordonnent en doctrine le caractère exclusivement positif du Yasna Haptaŋhāiti, l'antagonisme des Gâthâs et le dualisme de l'Avesta récent ? Mais je vous laisse ici sur un terrain en friche, car nous ne pourrons véritablement comprendre la fracture vieil-avestique et l'évolution vers le dualisme qu'en analysant l'éventualité d'une dramaturgie qui donne forme et représentation à l'antagonisme liturgique des Gâthâs. Nous savions qu'un mime d'union sexuelle accompagnait la récitation du Y53, ou que la récitation du Y53 commentait un mime d'union sexuelle. Nous soupçonnons à présent que la Gâthâ *ahunauuaitī* met en scène un mime de réveil des sacrifiants (Y30.2), de mise en place belliqueuse (Y30.6-7) et, finalement, d'élimination des antagonistes (Y32) au terme d'une compétition sonore (*srauuah*) qui se noue dans Y30.10 et se dénoue dans Y33.7.

57 Le dur labeur d'analyse textuelle n'est jamais fini.

Référence électronique du chapitre

KELLENS, Jean. *L'exégèse du sacrifice comme principe unitaire de l'Avesta* In : *L'exégèse du sacrifice comme principe unitaire de l'Avesta : Leçon de clôture prononcée le 14 février 2014* [en ligne]. Paris : Collège de France, 2015 (généré le 18 juin 2018). Disponible sur Internet : <http://books.openedition.org/cdf/4053>. ISBN : 9782722604209. DOI : 10.4000/books.cdf.4053.

Référence électronique du livre

KELLENS, Jean. *L'exégèse du sacrifice comme principe unitaire de l'Avesta : Leçon de clôture prononcée le 14 février 2014*. Nouvelle édition [en ligne]. Paris : Collège de France, 2015 (généré le 18 juin 2018). Disponible sur Internet : <http://books.openedition.org/cdf/4045>. ISBN : 9782722604209. DOI : 10.4000/books.cdf.4045.
Compatible avec Zotero